مفهوم الاختلاف في تأويل القرآن بين ابن قتيبة وأهل الكلام

مقاربة إبستمولوجية

The concept of « difference » in interpretation of the Quran between Ibn Qutaybah and Ahl al-Kalam An epistemological approach

صلاح الدين رويبي*
جامعة باجي مختار - عنابة
rouibisalah@gmail.com

فصيح مقران
جامعة باجي مختار - عنابة
fecih.mokrane@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2021-07-07	تاريخ التقييم: 2021-08-01	تاريخ القبول: 2021-12-30

الملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى معالجة الأسس المعرفية المشكلة لمفهوم "الاختلاف" في تأويل القرآن في بواكير اشتغال العقل التأويلي العربي، وكيف تشكَّلَ وفقها في مرحلة أساسة تمثل بداية نضج العملية التأويلية تنظيرا وتطبيقا، حيث إن العلاقة العكسية بين المفهوم والماصدق هي بوصلة التوجيه للمعنى، ولأهمية هذا الطرح، حاولنا مقاربة مفهوم الاختلاف في تأويل القرآن والبحث في تلك النظم المعرفية عند مدرستين مختلفتين (مدرسة النقل ممثلة في ابن قتيبة و مدرسة أهل الكلام)، للإجابة عن الإشكالية المركزية التالية: هل يطرح العقل السؤال من أجل الفهم، أو هل يدافع عن فهم مسبق نابع من العقيدة؟ وهل الاختلاف في الممارسة التأويلية المبكرة في النص أم حول النص؟

الكلمات المفتاحية: الاختلاف؛ التأويل؛ ابن قتيبة؛ الفهم؛ إبستيمولوجية.

Abstract:

This study aims to treat the epistemological foundations of the concept of « difference » in the Quranic interpretation during the early steps of the arabic interpretive mind, and how it was formed, in an important period that represents the beginning of interpretive process, knowing that relationship between concept and extension is the guiding compass of meaning, , We will try to approach the concept of

* المؤلف المراسل

« difference » in interpretation of the Qur'an and research in those cognitive epistemes at two different schools (the school of transmission represented by Ibn Qutaybah and the School of Ahl al-Kalam), to answer the following problem: Does the mind ask the question for understanding, or does it defend a prior understanding stemming from doctrine ? Is the « difference » in the early hermeneutical practice about the text or in it ?

Keywords : difference; interpretation; Ibn Qutaybah; understanding; epistemology

1. مقدمة:

إن الصراع العقدي الذي طبع القرنين (الثاني والثالث الهجريين) نحا بالعلماء والفقهاء والمتكلمين إلى إعمال آليات جديدة في فهم القرآن الكريم، فكلٌّ يجد ضالته فيه و يلتمس له تأويلا وتفسيرا باحثا عن حجة وبرهان لمعتقده، فتشعبت بهم المسالك وكثرت لديهم المدارك ووقعوا في الاجتزاء والاقتطاع، حتّى أن بعضهم إذا اختلفوا في معنى آية واحدة، رأيتهم يؤسسون لذلك مذهبا وملة، ولكن الخطير في الأمر هو نعتهم القرآن الكريم **بالتناقض والنقص والتحريف والاختلاف**، وبذلك «انتهى القرآن بين المتنازعين إلى أن صار مجالا للجدل واللجاج والخصومة، حتى صار كل امرئ يطلب عقائده في هذا الكتاب المقدس، وكل امرئ يجد فيه على وجه الخصوص ما يطلبه».[1]

ومردّ هذا الهرج والمرج إلى سببين: سياسيو فكري.

أ/ أما **السياسي**:

فالسلطة الحاكمة يجب أن تستند لسلطة شرعية تدعمها وتصبغها بالصبغة الدينية لاسيما وأن باب الحاكمية في الإسلام فتح الاجتهاد والصراع في فترة مبكرة جدا من التاريخ، ولا يخفى على باحث الصراع المستمر بين الشيعة والسنة على الخصوص إلى يومنا هذا.

ب/ وأما الفكري:

فقبل الحديث عن سببه، وجب التسليم بأنه لا توجد حضارة على مرّ التاريخ، بُنِيَتْ بالسرعة التي بنيت بها الحضارة الإسلامية، إذ نقصد بالسرعة هنا: ذلك النضج الفكري

المبكّر الذي استوعب العقل السياسي الفارسي والعقل الفلسفي اليوناني والعقل المثالي الهندي... وتمثله بما يتماشى مع العقل الإسلامي العربي، وهذا التلاقح أنتج مسارات للفكر العربي الإسلامي؛ التي عملت على تنشيط العملية **النقدية** وإزاحة العملية **النقلية** من الممارسة، وكان لابدّ من الصدام -عاجلا أم آجلا- بين أرباب الملل والنّحل ورؤوس المدارس الفقهية والعقدية، وكما كان لهذا الصراع سلبياته فله إيجابياته على مستوى تنشيط العقل الحجاجي، وما نصطلح عليه **بالعقيدة الإدراكية**[2].

2.أزمة النص والمعنى:

لا يهمنا هنا عرض الصّراع في صورته التاريخية والاجتماعية أو الحكم بصحة عقيدة أو ضلال أخرى، لكن ما يهمّنا هو نتائج ذلك الصراع والاختلاف الذي أدّى إلى تأسيس منظومة تأويلية للقرآن الكريم مبنية على منهجية علمية استدلالية سواء كانت نقلية أم عقلية، أو هما معا.

في هذه المرحلة المذكورة، نشأت علاقة المفسر بالنص، حيث يمثل وسيطا لغويا ينقل فكر المؤلف للقارئ، والتي كانت علاقة جدلية بالأساس «فكلما تقدم النص في الزمن صار غامضا بالنسبة لنا، وصرنا -من ثم-أقرب إلى سوء الفهم من الفهم»[3]

هنا تبرز إشكالية الزمن أو التاريخ في التعامل مع النص (إبداعيا أو مقدسا)، لكن هناك -من الهيرمينوطيقيين- من تجاوزها كـ:(دليتاي)، إذ ربط[القدرة على الفهم بخبرة الذوات والعقول الأخرى أكثر من ارتباطه بخبراتنا وعقولنا، فهو يعتمد على غزارة معنى أشكال التعبير كلّها التي تكون فيها الخبرة (ونعني هنا التعبير المكتوب)]،[4] حيث خرجت عملية فهم النص من الدائرة التأويلية المرتبطة بالجزء والكل إلى الحقل التاريخي، لأنه فرض المشكلة الفلسفية المتمثلة **بوضع الخبرة الفردية التاريخية في فهم عام، ما يشكل نمط المعرفة.**[5]

إنّ معضلة الفهم الخاصة بأجزاء النص وكلّيّته عبر استحضار الخبرة التاريخية هي ما دعتنا إلى الرجوع إلى ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن، لمحاولة الوصول إلى آليات الفهم

التي طبعت أهم مرحلة في التاريخ المذكور، إذا أردنا التأصيل لتشكل العقل التأويلي الإسلامي في القرون الأولى.

إن التنقيب عن البدايات هو السبيل لفهم سلسلة الارتباط التي تشكل **الأساس المعرفي لبنية العقل التأويلي الإسلامي**، بعيدا عمّا أسماه **" طه عبد الرحمن" (التكوثر العقلي)**، لأنّ تحليل المنظومة التأويلية في بداية التعامل مع النص يساعدنا في الكشف عن آلية التعامل اللغوي والذاتي للمؤول مع النص، من أجل ردم الهوّة المتشكلة عبر تقادمه الزمني، لأن خصوصية النص القرآني تكمن في شموليته وإنتاجه المتعالي العابر للزمان والمكان و الإنسان، فإن أردنا فهمه وجب- قبل الانطلاق في تحليل بنيته- اكتساب الخبرة التاريخية التي تقوي الوسيط النفسي للمؤول، **فهناك فرق بين الفهم وبناء نظرية للفهم من وجهة النظر الإبستيمية.**

والسؤال المركزي: هل بناء نظرية لفهم النصّ، تتقيّد بزمن المؤول وما قبله؟ أو بزمن النص وما قبله (كخبرة تاريخية تعزز الوسيط النفسي) وتتعداه أيضا لما بعده؟

بمعنى آخر:

هل جذور الفهم مغروسة في اللغة وفي طبيعة الإنسان اللسانية؟ (رأي شلايرماخر) أم له جذوره العميقة في سيرورة الحياة الإنسانية ذاتها؟ (مقولة الحياة عند دلتاي[6]، وهي: التي تعني أن الناس يجدون أنفسهم في حياتهم اليومية في مواقف يتوجب عليهم فهمها، وسلوكهم يعكس فهمهم الحي**).**

إنّ جملة الأسئلة التي نطرحها لا نرمي من خلالها تطويع ما أنتجه العقل الفلسفي اللساني الحديث وتطبيقها على مدونة تراثية، ثم ندّعي بعد ذلك التقارب المنهجي بين حقبتين متباعدتين، وهذا من أكبر الأخطاء المنهجية في البحث العلمي، إنما نحاول استثمار ما وصلت إليه البحوث في **ماهية اشتغال العقل الإنساني، لنعيد فهم طريقة تفكير العلماء في تناولهم للظاهرة اللغوية وتعاملهم مع النصوص الإبداعية والمقدسة.**

وغايتنا ليس الحكم على المصيب والمخطئ منهم، وإنما محاولة إسقاط هذه الأحكام المعيارية الجاهزة التي تزيد التنافر والتباعد بين وجهات النظر وتحطّ من قدر وجلالة أعمالهم، ومثال ذلك: عقلان مستنيران من أبرز ما أنجبت الحضارة العربية الإسلامية

هما{عقل المعتزلة، وعقل الموفِّقَة:(نقصد أهل العقل من أهل الحديث والنقل كابن قتيبة)}، لذلك نسعى إلى فهم اشتغال عقليهما التأويليين من خلال المعطيات التي أمدتنا بها الهيرمينوطيقا (herméneutique) بمختلف مدارسها المعاصرة.

2. نص واحد، وعقلان مختلفان، وفهم متناقض:

نشير بداية إلى أن جملة الخطابات والآراء التي نحللها تتساوى فيما بينها من حيث هي خطابات لمبدعيها وليس من حق واحد منها أن يزعم امتلاكه للحقيقة، وعلى الرغم من «هيمنة خطاب على آخر في سياق تاريخي وثقافي وديني معيّن، إلا أن هذا لا يعطينا الحق في إقصاء وتهميش الآخر»[7]، ومنه لا يكون **تعاملنا مع المنظومة التراثية بذاتية عقدية بل بموضوعية تأصيلية**.

نحن إذا أمام: عقلٍ يطرح السؤال من أجل الفهم، وعقلٍ يدافع عن فهم مسبق نابع من العقيدة، ويجب توضيح مفهومين:

أن المعنى في النص القرآني واحد وهو معنى إلهي ﴿الله أعلم بما ينزّل﴾[النحل101]، لكن الفهم مختلف، فهو ما يقترن اقترانا كاملا بالعقل، وعليه فاختلاف آلية اشتغاله، تحيلنا على تعدد الأفهام التي تسعى كلها إلى المعنى الواحد الذي بثّه الله في القرآن، إذ وردت لفظة العقل بصيغها المختلفة (49مرة) في القرآن وهذا دليل على أهميته البالغة في التعامل مع النص القرآني، حيث يقول طرابيشي: «فهذا الإسلام قد بنى مصداقيته بالتمايز عن الديانتين التوحيديتين اللتين سبقتاه على معجزة واحدة يتيمة؛ على الإعجاز القرآني، والحال أن هذه المعجزة بخلاف سجل المعجزات في الديانتين السابقتين ليست من طبيعة مادية بل من طبيعة عقلية إن جاز التعبير»[8].

وقد وعى العلماء القدامى هذا التمايز وتنبهوا له في حديثهم عن المعجزة، حيث يقول السيوطي: «اعلم أن المعجزة أمر خارق للعادة.... وهي إما حسية وإما عقلية وأكثر معجزات بني إسرائيل حسّية لبلادتهم وقلة بصيرتهم، وأكثر معجزات هذه الأمة عقلية لفرط ذكائهم وكمال أفهامهم»[9]

انطلقت العقول الإسلامية إثر هذه الخصوصية الإعجازية في محاولة البحث عن المعنى المبثوث في المعجزة، و «انتقلت الممارسة التأويلية فيما بعد من البحث عن المعنى الحرفي أو المجازي إلى الدلالة على شكل من أشكال الفهم الذي يمنحه المؤول لخطاب معين»[10]، إلى حدّ وصلت فيه الأفهام إلى الاصطدام والتناقض والتضارب والتعارض الذي انقلب نقمة على جمهور المسلمين -**وكلّهم يدّعي وصلا بليلى**- لكن القرآن حددّت خاصيته الأم في بداية سورة الكهف:﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا (1) قَيِّمًا لِيُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا (2)﴾، فالقيّم: المنفي عنه العوج والبالغ الغاية القصوى في الإحكام والإتقان وانتفاء الخطأ والتعارض والتناقض وإيهام الغلط."[11]

3. اختلاف اللفظ:

أورد ابن قتيبة مسائل الاختلاف في باب [الحكاية على الطاعنين] وقد عدد كثيرا من الآيات والمواطن التي احتج بها الطاعنون على القرآن إذ لم يحددّ ماهيتهم، ولا فرقة الانتماء، بل أجمل ذلك كلّه وعدها مسائل مشتركة، فمنها أقوال المعتزلة، ومنها الجهمية والقدرية ومنها لغير أهل العلم من الناس، فهي أقرب إلى التقوّل على القرآن دون دراية أو وعي، وقد بوبها على 04 أبواب:

- باب اللّفظ (وجوه القراءة/ ادّعاء اللحن (النحوي)
- باب الاختلاف في المعنى(التناقض).
- ترتيب الألفاظ في الآيات.
- الزيادة والنقصان.

في مستهل باب "الحكاية على الطاعنين" يورد ابن قتيبة، آيتين يحتج بهما الطاعنون على تناقض مثبت-حسب اعتقادهم- مما يتنافى مع قوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً﴾[النساء: 82] وبقوله: ﴿لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ﴾ [فصلت: 42])، ثم يشرع في الرد على كل اختلاف وتعارض مدافعا ومنافحا.

لكن الذي يستوقفنا هو معنى الآية التي تحيل على أن الاختلاف المقصود هو (**في القرآن**) وليس (**على القرآن**)، وهو ما يستوجب الردّ عليهم فيما ادّعوه من اختلاف في آياته وسوره ومعانيه وليس عليه (وجوه القراءات وادّعاء اللحن فيه، وترتيب سوره وآياته والزيادة والنقصان فيه).

وقد عثرنا على هذا الوجه من تفسير الآية عند كل من(الزمخشري والبيضاوي وابن كثير)، إذْ ردّوا معنى الاختلاف فيها إلى: «تفاوت النظم والبلاغة والمعنى وتعارض الأخبار وموافقة العقل أحيانا وتعارضه أحيانا أخرى»[12] ولعلّ خطورة دلالة الآية عندهم هو وقوع لفظة (اختلافا) بين حرف الجرّ(في) والصفة (كثيرا).

وقد جرت ألسنة العرب على استعمال حرف الجر (في) على معناه الشائع (الظرفية المكانية)، وقياسا على ذلك يغدو الاختلاف المقصود هو: مكان الآيات والسور ونظمها وإعجاز أسلوبها وانسجام معانيها واتساق مبانيها}، لذلك جاءت معظم التفسيرات متعلقة بالدلالة السابقة؛لكن المتكلمين وأهل الجدل دائما ما يطوّعون القرائن والدلائل التماسا منهم للخلل وتتبعا منهم للزلل بغية تشكيك الضعيف والعبث بالمقدس، فيحتجون بما أنتجه العقل اللغوي أو الفلسفي أو البلاغي على اختلاف وُجِدَ بالفهم وتعارض يؤدي إلى الوهم، وقد يقول قائل، إن حرف الجرّ "**في**" يأتي على سبعة 07) معانٍ، وهي:

الظرفية والمصاحبة والتعليل والمقايسة وبمعنى(على) وبمعنى(من) والسابقة بمعنى(الباء)، فإن حُمل على المصاحبة فهذا **الاختلاف قد يخرج من النظم إلى الفهم، ومن التلاوة إلى الرسم، ومن الرواية إلى الدراية (من النقل إلى إعمال العقل).**

وإن حُمل على معنى(من) التي تفيد -في الشائع- التبعيض، جعلوا يلتمسون مواطن -في ظاهرها- تعارض وتناقض، ويقولون هل هذا من الكتاب، وقد نُفيَ عنه الارتياب؟ وإلى غير ذلك من مقالات كثيرة طاعنة فيه مختلفة عليه.

إننا إذ مهدّنا بتحليل آراء المتكلمين والطاعنين وحججهم في تعداد اختلافات فُهِمت من القرآن الكريم، وتمثلنا زوايا مختلفة في مقاربة فهمهم للآية الكريمة (82 من سورة النساء)، نحاول استنطاق **النصوص في بعدها المسكوت عنه**، وإن لم تصرّح بها، وهذا من قبيل تأويل مقولاتهم، وإحصاء جملة من الاحتمالات في أبعادها المضمرة التي انطوت عليها

نصوصهم، لأنّ الصراع الفكري المعاصر داخل **الثقافة الواحدة هو امتداد زمني تاريخي لسوء فهم حدث في بداية تشكّل فقه الاختلاف.**

فما التأويل إلا بحث في **الماقيل عن اللامقول**، وعليه فبحثنا هو محاولة لإدراك فهمهم للقضايا في جانبها الكلّي قبل الشروع في سرد مسائل الاختلاف، وغايتنا من هذا كلّه: **فَهْمُنا لفَهْمِهم لأنّ فهمهم تأويل وفهمنا لفهمهم تقويم لذلك التأويل.**

(Comprendre, c'est toujours interpréter, interpréter, c'est toujours appliquer)

والترجمة: كلّ فهم هو دائما تأويل، والتأويل هو دائما تطبيق وعمل.[13]

هذان المعنيان نجدهما بهذه الدلالة في حديث عائشة(ض) حيث قالت: ((ما صلّى الرسول -صلى الله عليه وسلم- بعد أن نزلت عليه سورة (إذا جاء نصر الله والفتح) إلا قال: سبحانك ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي، يتأوّل القرآن))[14].

ويعني حديث عائشة(ض) أن الرسول(ص) يعمل بما جاء في سورة النصر، التي يأمره فيها الله تعالى أن يسبّح بحمده ويستغفره، فتأوّلَ السورة بمعنى: فهمها وعمل بها. وحتى لا نبتعد كثيرا عن المقصود من هذا المبحث، سنعود لابن قتيبة ونختار بعضا من النماذج لتحليلها بعيدا عن القوة الحجاجية للفريقين وعن الانحياز المسبق، بل سنحللها للوقوف على **فهمهم للاختلاف، لأننا قبل إصدار حكم بالاختلاف يجب أن نفهم ما هو الاختلاف؟**

4. ماهية الاختلاف:

قال ابن قتيبة: «وقالوا- أي الطاعنون-: وجدنا الصحابة، رضي الله عنهم، ومن بعدهم، يختلفون في الحرف: فابن عباس يقرأ: ﴿وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف: 45] وغيره يقرأ: بَعْدَ أُمَّةٍ. و«عائشة» تقرأ: «إذ تلقونه» [النور: 15] وغيرها يقرأ: تَلَقَّوْنَهُ. وأبو بكر الصديق يقرأ وجاءت سكرة الحقّ بالموت والناس يقرؤون: ﴿وَجاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ﴾ [ق: 19]، وقرأ بعض القراء:﴿وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتْكًا وقرأ الناس: وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً﴾ [يوسف: 31] . وكان ابن مسعود يقرأ: إن كانت إلا زقية واحدة [يس: 29] ويقرأ كالصوف المنفوش [القارعة: 5]، مع

أشباه لهذا كثيرة، يخالف فيها مصحفه المصاحف القديمة والحديثة. وكان يحذف من مصحفه أمّ الكتاب ويمحو المعوّذتين ويقول: لم تزيدون في كتاب الله ما ليس فيه؟»[15].

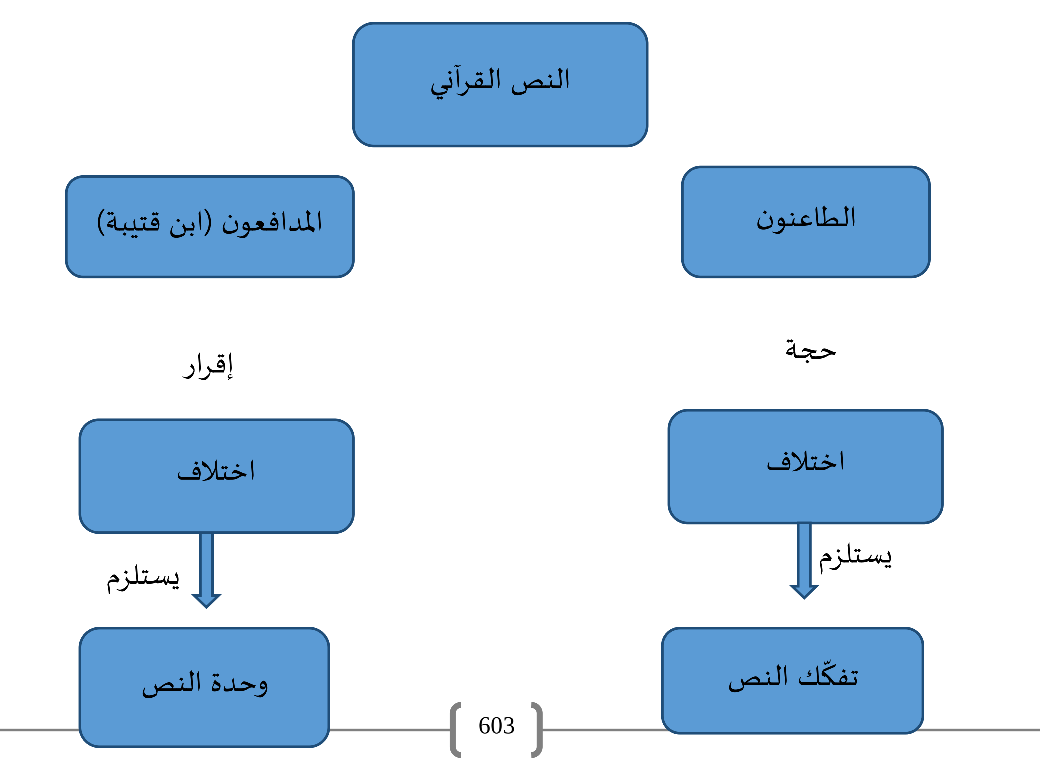
وفي ردّه عليهم يقرّ بالاختلاف، حيث يقول: «وقد تدبّرت وجوه الخلاف في القراءات فوجدتها سبعة أوجه:

أولها: الاختلاف في إعراب الكلمة، أو في حركة بنائها بما لا يزيلها عن صورتها في الكتاب، و**الوجه الثاني**: أن يكون الاختلاف في إعراب الكلمة وحركات بنائها بما يغيّر معناها، و**الوجه الثالث**: أن يكون الاختلاف في حروف الكلمة دون إعرابها، بما يغيّر معناها ولا يزيل صورتها، و**الوجه الرابع**: أن يكون الاختلاف في الكلمة بما يغيّر صورتها في الكتاب، ولا يغيّر معناها، و**الوجه الخامس**: أن يكون الاختلاف في الكلمة بما يزيل صورتها ومعناها، و**الوجه السادس**: أن يكون الاختلاف بالتقديم والتأخير،**والوجه السابع**: أن يكون الاختلاف بالزيادة والنقصان»[16]. من القول السابق نستنتج أمرين:

1- الاتفاق على وجود الاختلاف.

2- الاختلاف في ماهية الاختلاف.

وفي المخطط التالي تلخيص لآراء الفريقين:



فالتشريح الابستمولوجي يقودنا إلى نقطة التباين بينهما:

- بالنسبة للطاعنين: الاختلاف في التلقي هو اختلاف "**حول وحدة النص**".

- وبالنسبة للمدافعين: الاختلاف في التلقي لا يستلزم "**اختلافا حول وحدة النص**".

وعليه نستنتج النوع الأول من مفهوم الاختلاف:

- اختلاف حول **ثبوتية النص القرآني وقطْعيّته** عند الفريق الأول من خلال الاستدلال التالي: **اختلاف في اللفظ والدلالة يستلزم منطقيا اختلاف حول ثبوتية النص**.

وهذا يطرح إشكالا أوليّا وموطنَ خلافٍ بدوره، إذ أنّه يتعلق بآلية الاستدلال المنطقي، بمعنى "**تحكيم العقل البرهاني في النظام البياني، فاختلاف اللفظ هو اختلاف في التلقي، واختلاف الدلالة هو اختلاف في الفهم**".

والسبب أنّ المعنى والمبنى من مباحث النظام البياني، والقول اختلاف في النص القرآني يكون بتحكيم الأنظمة البيانية، فـ «فتسمية النظام الذي يقوم على اللغة العربية بالنظام البياني هي تسمية في محلها، وأهم ما في هذه التسمية من دلالة هو ما وصل إليه السكاكي البلاغي من تشييد لطبيعة الاستدلال في العلوم الأدبية خاصة علم البيان، واعتبارها أساسا لسائر العلوم الأخرى، كالفقه والكلام وغيرهما حيث يصبح الاستدلال قائما منهجيا على اللغة ذاتها».[17]

إذًا جعلُ **النظام البرهاني حكما أو حجة على النظام البياني فيه مغالطة منهجية في بداية تشكل فقه الاختلاف** حول النص المقدس، لأن اللغة هي السلطة المرجعية الأولى والأخيرة للنظام البياني[18]، ولتوضيح ذلك نقول:

- احتجاج الطاعنين على وجود اختلاف في القرآن بما ينافي قوله عزّ وجل:﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ**﴾[**الحجر -9-**] لتعدد القراءات هو سوء فهم واستدلال باطل لأن طبيعة اللهجات داخل اللغة الواحدة حتمية، فأية لهجة من لهجات لغة ما، تتأثر بأحد العوامل التالية[19]:

- المغايرة الفردية.

- السفر خارج وطن لفترة طويلة- نقصد حاملي اللهجة-.

- احتكاك لغة أو لهجة بأخرى.

فحتمية المغايرة الفردية في الشدة واللين والنبر وغيرها[20]، هي ما يباين طريقة الأفراد في الكلام، ومع مرور الزمن يستحيل هذا التمايز الفردي إلى لهجة محلية، أضف إلى ذلك السفر إلى الخارج والاحتكاك اللغوي بالغير، وهذا أمر يطبع نشوء اللهجات في جميع اللغات وليست العربية فقط.

وعليه لا يمكن أن يقع الآتي:

- يكون التباين اللهجي معيارا للتحكيم على اختلاف بنية النص القرآني.

- القراءة أو التلاوة المختلفة لأي نص(أدبيا أو مقدسا) ليست دليلا على اختلاف بنيته أو ثبوتيته، والقائل بعكس ذلك لديه خلل في مفهوم الاختلاف، لأن الأساس المعرفي الذي يضبط تشكل المفاهيم هو الذي يُسطّر **التكوثر العقلي**• الذي يليها، وهذا الأساس هو: بيانية اللغة التي تتكامل مع المنطق ولا تتعارض معه، فكما يقول طه عبد الرحمن: «إن اللغة منطق والمنطق لغة، وحقيقة هذا التداخل تظهر لنا المزية الكبرى لمصطلح البيان»[21]

ونختم هذه الفقرة بالسبب الأول لاختلال مفهوم الاختلاف:

*** لا يكون المُوجَدُ (النحو وقواعده) حجّةً على الموجود (اختلاف اللهجات داخل اللغة)، ويبطل الاستدلال به على ثبوتية النص ودلالته.**

5. ماوراء الحجاج في الخطاب القُتَيْبي[22]:

لقد لاحظنا في ردود ابن قتيبة - في تدبّره لأوجه الاختلاف السبعة- أن شرحه وتأويله لم يكن موجّها لأهل النظر والعقل واللغة من المتكلمين العرب أو المسلمين، لأنهم على دراية واسعة بما يقوله، بل ربما كانوا أعلم بهذه المسائل منه، خاصة أن النحو وقواعده وأصوله مرتبطة ارتباطا وثيقا بالمنطق الفطري السليم، وهم أهل لغة وعلم، وأرباب بيان وبلاغة، لذلك لن يجادلوا فيه أصلا، بل يغلب طابع الاتفاق بينهم، وفي أغلب مسائل هذا الباب، خاصة وأن مسألة الاختلافات السبعة التي حصرها-ابن قتيبة- تعلقت في مجملها باللفظ والمعنى، وهذا ما لا ينكره أهل الدراية واللغة على تباين عقائدهم ومللهم، وعليه نقول ما يأتي:

"إن ردوده كانت موجّهة لغير المسلمين، من أهل النظر والعقل الذين يجادلون في القرآن، ودليلنا في ذلك أن جماعة المتكلمين لا يجادلون في ثبوتية النص، بل يجادلون في استنباط أحكام النص (يعني في فهم وتأويل النص).

ونستدل بما قاله الجابري في مسألة التأصيل لمنهج الجدل ومرجعياته حيث قال: « كان الخلاف والجدال داخل (الأنا/ الإسلام) يتكلم بمفاهيم إسلامية دينيةك: الإيمان والكفر ومرتكب الكبيرة والقدر...ويعتمد مرجعيات إسلامية(قرآن –حديث)، أما الخلاف والجدال مع من يقع أصلا خارج الإسلام، فلابدّ من مفاهيم كليّة ومرجعيات عالمية يحتكم إليها البشر كلّهم مهما كانت دياناتهم ومعتقداتهم، أي معطيات الحس والتجربة كمرجعية للاستدلال»[23].

يجب إذا أن تكون مرجعية الاستدلال على الاختلاف ممنهجة وموحدة، بأن نُعيد صياغة السؤال لدلالة الآية الكريمة:﴿**وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا**﴾، **كالآتي:**

هل نفي الاختلاف في الآية هو نفي اختلاف الناس فيه؟ أو نفي الاختلاف عليه (ذات القرآن)؟[24]

- إنّ تأويلات ابن قتيبة ردّا على من ادّعى الاختلاف في النص، هي في حقيقتها محاولة **لإزالة وهم التناقض**، حيث يقول نصر حامد أبو زيد: «إن اختلاف الناس حول النص يرتد في جانب منه إلى اختلاف النص ذاته، وهو اختلاف أوهم التناقض»[25] إذ إنّه اختلاف قد يرتدّ في جزء منه إلى طبيعة اللغة، وهذا ما حاولنا إثباته سابقا.

6-خلاصة:

1- بذلنا الجهد في توضيح مفهوم الاختلاف في بعض المسائل المتعلقة بالجانب اللغوي أو (البنية الصوتية والصرفية والنحوية)، وكيف انتفى الاختلاف عقليا لبيانية اللغة، فاختلاف تلقي القرآن الكريم، هو اختلاف حتمي لممارسة اللغة ممّا ينفي عنه التناقض الدلالي.

2- وهناك إشكالية في تتبع الأساس الإبستمولوجي **للاختلاف وفصله عن الإجماع**، من وجهة نظر لغوية وأصولية، على اعتبار أن الاختلاف ينشأ من الاجتهاد والقياس الذي (مبدؤه

العقل) في حين أن الإجماع (مبدؤه النقل المتواتر)، وإثر هذه الفرضية يؤسس النقاد - دارسو التراث- أبحاثهم من منطلق (الفصل بينهما)، لكن المفارقة الطريفة أنهما متصلان ومترابطان ارتباطا وثيقا إذ إنّ (الإجماع هو الذي يؤسس الاجتهاد)[26]، بمعنى أن شرعية الاجتهاد (عقلنة الأحكام والاستنباط...الخ)؛ هي في الأساس مثبتة بالنص المتواتر(بالنقل)، وفي هذا يقول الجابري: (ذلك أن الأصوليين عندما أرادوا إثبات حجيّة الاجتهاد لم يجدوا سبيلا إلى ذلك غير «الإجماع» ، وكما يؤسس الإجماع الاجتهاد يحكمه أيضا)[27]، فكيف يمكننا البحث عن أسس النظرية التأويلية- التي يشكل الاختلاف مركزها الأساس- ونحن نسلم بدايةً بأن أصحابها من النقليين؟ ونحن عقليون، إذًا هناك هوةٌ ستفضي في النهاية إلى تحصيل الحاصل، إذ إن سلطة الإجماع: «**لا تقف عند حدود تأسيس النص تأسيسا أصوليا، بل تتعدى ذلك إلى مضمونه، فليس ما أجمع عليه السلف من القراءات والروايات هو وحده الصحيح، بل إن ما أجمعوا عليه على صعيد الفهم والمعنى هو وحده الصحيح كذلك**»[28].

الهوامش:

1- أبو زيد نصر حامد،(2003)، الاتجاه العقلي في التفسير،دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط5، ص 168.

2- العقيدة الإدراكية: نقصد بها الإيمان بعد الاقتناع العقلي والإدراك اللاموروث.

3- أبو زيد نصر حامد، (2014)، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء، المغرب، ط1، ص 20-21.

4- حامد خالدة، (2014)،عصر الهيرمينوطيقا، أبحاث في التأويل، منشورات الجمل ، بيروت، لبنان، ص 153.

5- المرجع نفسه، ص 153.

6- المرجع السابق، ص 60.

7- أبو زيد نصر حامد،(2006)،النص والسلطة والحقيقة، إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط5، ص 8.

8- جورج طرابيشي،(2008)، المعجزة أو سبات العقل في الإسلام، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط1، ص 165.

9- السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر،(1394هـ/ 1974 م)،الإتقان في علوم القرآن، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم،الهيئة المصرية العامة للكتاب،ج: 4، ص 3.

10- عبد الرحمن بودرع، (2018)، معيار البيان في تصحيح صلة التأويل بالقرآن، مجلة التأويل، سؤال المرجعية ومقتضيات التأويل، ص 301.

11- السيد عمر،(1998)، العبث بالمفاهيم النقدية في "الكتاب والقرآن" لمحمد شحرور- بناء المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، مصر، ص 539.

12- الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، (1407 هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي – بيروت، ط3،ج1، ص571/ البيضاوي (ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي المتوفى: 685هـ)،(1417هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الأولى.ج2،ص86

13 -, Hans-Georg Gadamer, (1996), *Vérité et méthode*, Paris, Éditions du Seuil, p329.

14- الشايع محمد بن عبد الرحمن،(2012)، معجم مصطلحات علوم القرآن، دار التدمرية، الرياض، السعودية، ط1، ص 53.

15- ابن قتيبة، (1973)، تأويل مشكل القرآن، ت-أحمد صقر،المكتبة العلمية، بيروت، لبنان،ص 24.

16- المرجع نفسه، ص 36.

17- محمد يحي، (2009)، نقد العقل العربي في الميزان، أفريقيا الشرق، المغرب، ص 59

18- الجابري محمد عابد،(2009)، بنية العقل العربي (دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ص 208-213

19- جبري عبد الله عبد الناصر ، (2007)، لهجات العرب في القرآن الكريم، دار الكتب العلمية،بيروت، لبنان، ص 105.

20- المرجع السابق، ص 105

●- مصطلح طه عبد الرحمن من عنوان كتابه (اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي).

21- عبد الرحمن طه، (1998)، اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، ص 403.

22- نسبة إلى ابن قتيبة.

23- ابن رشد أبو الوليد محمد،(2007)، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملّة،إشراف: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط3، ص 18.

24- أبو زيد نصر حامد، (1990)، مفهوم النص، دراسة في أفعال القرآن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، ص 185.ص 185.

25- المرجع نفسه، ص 186.

26- الجابري محمد عابد، بنية العقل العربي، ص 127.

27- المرجع السابق، ص127.

28- المرجع نفسه، ص127.

قائمة المراجع:

1. ابن رشد، (2007)، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملّة،إشراف: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط3.
2. ابن قتيبة،(1973)، تأويل مشكل القرآن، ت-أحمد صقر،المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.
3. أبو زيد نصر حامد، 2014، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء، المغرب، ط1.
4. أبو زيد نصر حامد، 2003، الاتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط5.
5. أبو زيد نصر حامد،2006، النص والسلطة والحقيقة، إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة،المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط5.
6. أبوزيد نصر حامد، 1990 مفهوم النص، دراسة في أفعال القرآن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،المغرب، ط1.
7. بودرع عبد الرحمن، (2018)، معيار البيان في تصحيح صلة التأويل بالقرآن، مجلة التأويل، سؤال المرجعية ومقتضيات التأويل.
8. البيضاوي (ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي المتوفى: 685هـ)، 1417هـ، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى.
9. الجابري محمد عابد، (2009)، بنية العقل العربي (دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان.
10. حامد خالدة،(2014)، عصر الهيرمينوطيقا، أبحاث في التأويل، منشورات الجمل ، بيروت، لبنان.
11. الزمخشري (أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد)، (1407 هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي - بيروت، ط3.
12. السيوطي (عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي المتوفى: 911هـ)،(1974م)، الإتقان في علوم القرآن، التحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
13. الشايع محمد بن عبد الرحمن،(2012) ، معجم مصطلحات علوم القرآن، دار التدمرية، الرياض، السعودية، ط1.
14. طرابيشي جورج، (2008)، المعجزة أو سبات العقل في الإسلام،دار الساقي، بيروت، لبنان، ط1.
15. عبد الرحمن طه،(1998)، اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1.
16. عبد الناصر جبري عبد الله، لهجات العرب في القرآن الكريم، دار الكتب العلمية،بيروت، لبنان.

17. عمر السيد،(1998)، العبث بالمفاهيم النقدية في "الكتاب والقرآن" لمحمد شحرور- بناء المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية،لمعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، مصر.
19. محمد يحي،(2009)، نقد العقل العربي في الميزان،أفريقيا الشرق، المغرب.
20. Hans-Georg Gadamer, (1996) , *Vérité et méthode*, Paris, Éditions du Seuil.